

## LA EVOLUCIÓN DE LA TRAZA MORAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO-TENOCHTITLAN

GUILLERMO SERÉS GUILLÉN  
(*Universitat Autònoma de Barcelona*)

CITA RECOMENDADA: Guillermo Serés Guillén, «La evolución de la traza moral de la ciudad de México-Tenochtitlan», *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC*, II (2017), pp. 146-180.

DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/nueind.26>

Fecha de recepción: 20 de julio de 2017 / Fecha de aceptación: 4 de octubre de 2017

### RESUMEN

Analizo los tres grandes ejes teóricos o ideas fundacionales de la nueva ciudad colonial (planificación hipodámica, bucolismo y pervivencia del urbanismo europeo), que no se cumplieron en su integridad, porque la traza original se «frustró» y se volvió al modelo de plaza mayor. La ciudad no integró a los indios en su seno, sino que los confinó en las reducciones, y el supuesto bucolismo acabó en arrabales poco «civilizados». Los despojos, en fin, de las civilizaciones anteriores sirvieron únicamente para adornar o complementar la nueva traza urbanística.

### PALABRAS CLAVE

urbanismo colonial; plaza mayor; pueblos de indios; diseño humanístico.

### SUMMARY

I analyse the three great theoretical axes or foundational ideas regarding the new colonial city (grid planning, bucolicism, and the continuity of European urbanism), which were not completed in their entirety, as the original plan was «frustrated» and a return was then made to the city-square model. The city did not integrate the Indians within its core; rather, it confined them in its spatial restraint, and the vaunted bucolicism petered out into outskirts of a less than «civilised» kind. What was, in effect, the pillaging of earlier civilisations served only to adorn or complement this new urban planning.

## KEYWORDS

colonial urbanism; city square; indigenous Indian villages; humanistic design.

Para caracterizar el diseño, la traza,<sup>1</sup> de la ciudad de México, según las directrices urbanísticas, simbólicas, e incluso morales, conviene tener en cuenta tres factores: el teórico y racional modelo ortogonal o hipodámico del que se parte (basado en el orden moral, las ordenanzas militares y el trazado urbanístico); la consideración de los suburbios como un supuesto *locus amoenus*, poco menos que arcádico (que, en realidad, es la separación por legislación), y la reutilización de algunos «despojos» de Tenochtitlan, que subrayan la consecuente *translatio imperii*. Estos en apariencia tan dispares factores explican bastante bien el fundamento y objetivo de la fundación de la ciudad. Cosa bien distinta es la puesta en práctica y hacia dónde derivó progresivamente.

## «CIVITAS», «URBS». EL MICROCOSMOS URBANO

En los tres diálogos latinos de Francisco Cervantes de Salazar,<sup>2</sup> conocidos como *México en 1554*, refiere el humanista cómo dos amigos y vecinos de la ciudad, Zamora y Zuazo, le muestran a un español recién llegado, Alfaro, algunos espacios significativos: la universidad, el área de

1. En el lenguaje del urbanismo colonial, la «traza» era el área o cuadrícula central de la ciudad; en los asentamientos de españoles, traza y ciudad eran frecuentemente sinónimos; se diferenciaba de los *barrios*, que crecían alrededor de los centros y que formaban las *parcialidades* de los indios. La traza original se fue modificando y adaptando a los tiempos; durante el siglo XVI sufrió una modificación, en 1527, para darle mayor extensión; otra en 1585, durante el virreinato de Martín Enríquez; la tercera merced al arzobispo Pedro Moya de Contreras y la cuarta en 1599, promovida por el conde de Monterrey.

2. Humanista, alumno de Alejo Venegas en Toledo, estudiante de Cánones en Salamanca, discípulo y traductor de Luis Vives, amigo de Ambrosio de Morales

la traza y la salida de la ciudad con vista panorámica desde Chapultepec. Que empiece por la flamante universidad es muy significativo, pues el autor está convencido de que, como señaló Nebrija, las letras son las únicas que pueden debelar la barbarie, y suponen un contrapeso de las armas, que arrebataron las tierras a los supuestos bárbaros y contribuyeron a fundar una civilización.<sup>3</sup> Esta función de la universidad la pone en boca de Zuazo, que se refiere al autor del diálogo como adalid de la nueva cultura:

ZUAZO. Cervantes de Salazar, uno de nuestros profesores, que en cuanto puede procura que los jóvenes mexicanos salgan eruditos y elocuentes, para que nuestra ilustre tierra no quede en la oscuridad, por falta de escritores, de que hasta ahora había carecido (p. 63).

También resume Zuazo cómo Alonso García Bravo, que ya había dirigido las obras del fuerte de Veracruz, fue el encargado de la traza de México, siguiendo las instrucciones dadas por el rey Fernando a Pedrarias Dávila el 2 de agosto de 1513 para la fundación de nuevas ciudades, que la monarquía llamó «ciudades ordenadas»:

Vistas las cosas que para los asentos de los lugares son necesarias, ... habéis de repartir los solares para facer las casas. Y éstos han de ser repartidos segund

y continuador de alguna obra de su tío, Fernán Pérez de Oliva; llega a la Nueva España en 1551, primer cronista de la ciudad de México y Catedrático de su Universidad Real y Pontificia. Cito por *México en 1554, tres diálogos latinos*, trad. Joaquín García Icazbalceta, *Obras* [1896], reimpr. Nueva York, Burt Franklin, 1968, VI, pp. 153-346. Véase, sin más, Víctor Manuel Sanchis, *Francisco Cervantes de Salazar (1518-1575) y la patria del conocimiento: la soledad del humanista en la ciudad de México*, Tesis doctoral inédita de la Universidad de Alicante, 2012.

3. Al igual que en España, «la conquista está terminada, la situación estabilizada y el bienestar asegurado. Ha llegado, también para el Virreinato, el tiempo de las ciencias de la paz» (Karl Kohut, «La implantación del humanismo español en la Nueva España. El caso de Francisco Cervantes de Salazar», en *Pensamiento europeo y cultura colonial*, eds. K. Kohut y S.V. Rose, Madrid, Iberoamericana, 1997, pp. 11-51, 27).

las calidades de las personas. Y se han de dar comienzo por *orden*, por manera que, hechos los solares, el pueblo parezca *ordenado*, así en el lugar que se dejare para plaza como en el lugar en que hubiere la iglesia como en la *orden* que tuvieren las calles, porque en los lugares que de nuevo se hacen, dando la *orden* en el comienzo, sin ningún trabajo ni cosa quedan *ordenados*, y los otros jamás *se ordenan*.<sup>4</sup>

Hasta seis veces aparecía el concepto de orden, en todos sus sentidos, incluido el moral. Porque ya los primeros teóricos de la traza de la ciudad novohispana (México y el resto) quisieron que, además de la urbanística, la ciudad alcanzase una excelstitud «moral» por su significativa estructura, por la funcional concordia de sus partes, por la armonía del reparto de funciones, o por la paz ordenada,<sup>5</sup> o sea, por la *tranquilitas ordinis*, mediatamente agustiniana.<sup>6</sup> Un trazado urbanístico que

4. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de América y Oceanía*, Madrid, José María Pérez, 1870, n° 39, p. 284; también en Franciscio de Solano, *Normas y leyes de la ciudad hispanoamericana. 1492-1600*, Madrid, CSIC, 1996, p. 37. Eduardo Tejeira Davis («Pedrarias Dávila y sus fundaciones en Tierra Firme, 1513-1522. Nuevos datos sobre los inicios del urbanismo hispánico en América», *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, LXIX (1996), pp. 41-77, 45-47) lo comenta, recordando las consabidas fundaciones peninsulares al final de la Reconquista y las primeras fundaciones americanas anteriores a México-Tenochtitlan. cf. Erwin W. Palm, «Los orígenes del urbanismo imperial en América», en *Contribuciones a la historia municipal de América*, México, Cultura, 1951, pp. 239-268, 255; Richard L. Kagan «Un mundo sin murallas: la ciudad en la América hispana colonial», en *Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la corona de Castilla (s. XVI-XVIII)*, ed. José Ignacio Fortea Pérez, Santander, Universidad de Cantabria, 1997, pp. 51-86, 72.

5. «Pax civitatis ordinata imperandi atque obediendi concordia civium» (San Agustín, *Ciudad de Dios*, XIX, xiii, 1), o sea, la paz de la ciudad es la ordenada concordia de sus habitantes, de los que gobiernan y de los que obedecen. Pero la paz es extraña a la ciudad terrestre, porque históricamente su orden difícilmente se ha logrado; al contrario que en la Ciudad de Dios. La Iglesia es la realización en la tierra de esa paz; la vida eterna, la conquista absoluta de una paz inextinguible. Cf. Henri Rondet, «Pax, *tranquilitas ordinis*», *La Ciudad de Dios* (1954), pp. 343-364.

6. «La paz de todas las cosas es la *tranquilidad del orden*, que no es más que una disposición de cosas iguales y desiguales, que asigna a cada uno su propio lugar»

reflejase el concepto de policía y orden, en tanto que se ideó una disposición simétrica con una serie de calles rectas que salían de una plaza central, dotada de una iglesia, un ayuntamiento y la picota que representaban los tres componentes fundamentales de la policía.<sup>7</sup> La reconstrucción de México empezó en diciembre de 1521, o en enero de 1522 y acabó en 1535;<sup>8</sup> García Bravo representaba la continuidad de la tradición urbanística, de acuerdo con aquellas pautas y a la espera de las ordenanzas de 1573.<sup>9</sup> Pero aquellas instrucciones de 1513 (que Cortés asume en 1523) ya demostraron que debía de existir una política urbana específica, imprescindible para la población y evangelización,<sup>10</sup> y por supuesto para

(San Agustín, *ibidem*, cursiva mía); lo amplía Santo Tomás, *Summa*, I-II, q. 29; *Contra Gentiles*, III, c. 128.

7. Pero «si la traza resultó moderna, el alzado fue antiguo, porque las primeras casas fueron poco menos que pequeños castillos feudales con torres, almenas y fosos. Así duró la ciudad hasta principios del siglo XVII, en el que fue cambiando su rudo aspecto por el más amable de casas renacentistas, platerescas o mudéjares, y templos con bóvedas y cúpulas» (Francisco de la Maza, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, FCE, 1968, p. 9).

8. El número de casas que citan los cronistas parece excesivo; según Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (*Obras Históricas. I: Relaciones*, ed. Edmundo O'Gorman, UNAM, México, 1975, cap. 201), se construyeron cien mil (!) casas mejores que las anteriores, y añade que se hicieron cuarenta mil más; de la misma opinión es Gómara.

9. El modelo urbanístico renacentista puede verse en José M<sup>a</sup> Gentil, *Traza y modelo en el Renacimiento*, Sevilla, Universidad, 1998; por su parte, Richard M. Morse («Introducción a la historia urbana de Hispanoamérica», en *Estudios sobre la ciudad iberoamericana*, coord., F. de Solano, Madrid, CSIC, 1983<sup>2</sup>, pp. 9-54) redacta una buena introducción; de los modelos urbanos, más o menos regulares, se ocupa, entre otros, Jorge E. Hardoy «La forma de las ciudades coloniales en la América española», en *Estudios sobre la ciudad iberoamericana*, pp. 319-322); siempre teniendo en cuenta que «a ciertas capitales (México, Lima, Buenos Aires) se les asignó una superficie que sobrepasaba el centenar de manzanas; pero la gran mayoría tuvieron alrededor de veinticinco» (José Luis Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Madrid, Siglo XXI, 1976, p. 100).

10. Porque Cortés quiere poblar, o sea, legalizar la conquista, apropiársela legítimamente; para ello necesita, (como señala Margo Glanz «Ciudad y escritura: la

la fundación y buen gobierno de las nuevas tierras, que es la que quiere presentar Cervantes de Salazar.

Así, cuando los forasteros del diálogo citado arriba llegan al final del recorrido, la cima de Chapultepec, con una vista panorámica se ve, como una tabla de Flandes, entera y diversamente la nueva ciudad de México, que el forastero Alfaro contempla con los ojos y con el «ánimo» y discierne sus tres planos,<sup>11</sup> sus «tres almas», y los dos mundos, el viejo y el nuevo:

ALFARO. ¡Dios mío!, qué espectáculo descubro desde aquí, tan grato a los ojos y al ánimo, y tan hermosamente variado, que con toda razón me atrevo a afirmar que *ambos mundos se hallan aquí reducidos y comprendidos*, y que puede decirse de México lo que los griegos dicen del hombre, llamándole *microcosmos*, o mundo pequeño. Está la ciudad toda asentada en un lugar plano y amplísimo, sin que nada la oculte a la vista por ningún lado. Los soberbios y elevados edificios de los españoles, que ocupan una gran parte del terreno y se ennoblecen con altísimas torres y excelsos templos, están por todas partes ceñidos y rodeados de las casas de los indios, humildes y *colocadas sin orden alguno*, que hacen las veces de suburbios, entre las que también sobresalen iglesias de tan magnífica construcción como otras. Y es tanto el terreno que ocupan las habitaciones de indios y españoles, que *no es asequible cerrarle con muros*. (pp. 231-232, cursiva mía)

Alfaro ve claramente que «ambos mundos» (españoles e indios, el viejo y el nuevo) están, organizados y racionalmente distribuidos («reduci-

ciudad de México en las *Cartas de relación* de Hernán Cortés», *Neue Romania, Institut für Romanische Philologie der Freien Universität*, X (1991), pp. 91-102), escriturar lo visto y conquistado, levantar acta fundando una «polis», que sea a la vez fortaleza y reflejo de la *societas* a la que aspira.

11. Kohut («La implantación del humanismo español en la Nueva España.. », pp. 25 y 36) destaca de este texto que «la ciudad española es como una isla en el mar de las casas indígenas, y se repiten las oposiciones del diálogo anterior: grandeza versus humildad, orden versus desorden. Pero el mundo indígena no cuenta, lo que prima es la ciudad española, que resume en sí el mundo antiguo y el mundo nuevo», de modo que «la ciudad de México es una isla de civilización y cultura en un mar de barbarie».

dos») y compendiosamente representados («comprendidos»), y señala que la ciudad se debe entender como un reflejo del hombre, como un megántropo, o microcosmos,<sup>12</sup> en tanto que su distribución remeda las tres almas: los indios y sus reducciones, la vegetativa; los soldados y las fortalezas, la sensitiva, y los templos y la universidad, la intelectual. Tanta es la supuesta paz, o la agustiniana tranquilidad del orden, que no se requieren murallas.<sup>13</sup> Se habrían tenido, supuestamente, en cuenta algunos modelos teóricos (simbólico y moral) para la traza, que se pudieron haber leído en algún urbanista platonizante, pero con el baño de pragmatismo que supuso la creación de los pueblos de indios, como veremos abajo.

12. Porque, según Rodrigo Sánchez Arévalo, la ciudad o reino es un «cuerpo místico fundado por la concordia, «tomando enxemplo en el cuerpo humano, en el cual, aunque son diversos miembros, pero todos son conforme para el bien del cuerpo, e ayúdanse e sirven unos a otros e son muy solícitos a defenderse, e aun, con gran diligencia, encubren los vicios e fealdades de los otros miembros de toda cibdad o reino, pues es un cuerpo místico. ... Por ende, con gran estudio debe el buen político trabajar por guardar la unidad, paz e concordia en la cibdad o reino» (*Suma de política*, ed. Juan Beneyto Pérez, Madrid, CSIC, 1944, pp. 112-113). Cf. Antonio Antelo, «La ciudad ideal según fray F. Eiximenis y Rodrigo Sánchez de Arévalo», en *La Ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, coords. E. Sáez *et al.*, Madrid, Universidad Complutense, 1987, 3 vols., I, pp. 19-50, 42-43.

13. Tampoco lo permitiría la extensión del asentamiento, aunque sí se fortificó a partir de 1537, por la amenaza de un levantamiento. Señala Luis Weckmann (*La herencia medieval de México*, México, El Colegio de México, 1984, p. 692), con todo, que «se habló durante más de treinta años de la necesidad de construir una fortaleza en México, que protegiera a la ciudad de asonadas y rebeliones de indios. Mencionado por primera vez en 1526, el proyecto fue recomendado a la Corona por el virrey Mendoza en 1537 y de nuevo en 1540 como complemento de las atarazanas; ... mas la construcción no se llevó a cabo, porque en 1550 el Cabildo elevó una instancia al virrey en el mismo sentido, sin resultado alguno. En opinión del obispo Montúfar, en 1554 era más efectiva la erección de cuatro torres de defensa alrededor del sitio en donde estaba en construcción la catedral; ... Zorita informa que en 1560 se proyectaba rodear el palacio virreinal con otro tan ancho como profundo, cosa que no se realizó». Ni que decirse tiene que si hubiese sido tan necesaria o perentoria la fortaleza, se hubiese construido. Véase también la nota 63.

Aquella traza ideal era necesaria para alcanzar la paz social a que se refiere San Agustín, y, así, poderse dedicar al *studium* y practicar la virtud,<sup>14</sup> porque

según dice Aristóteles en el comienzo de la su *Política*, como toda cibdad sea una *ordenada* comunidad e toda comunidad sea constituida por causa de algún buen fin, síguese que toda cibdad sea fecha por razón de algún buen fin (Sánchez de Arévalo, *Suma de política*, «Introducción», p. 39, cursiva mía).<sup>15</sup>

A continuación, Arévalo enumera siete causas que justifican la fundación de ciudades; la séptima, la moral («por causa de vivir bien e virtuosamente»), engloba a las anteriores, «ca, según dice Platón en su libro *De república*, no sería la cibdad perfecta» si no estuviese «bien constituida, fundada e *ordenada*». Lo argumenta más tarde Alonso de Castrillo:

el hombre deseó edificar ciudad en la tierra por el contrahacer la soberana ciudad del cielo, para la cual fue criado desde el principio, y así Aristóteles, más como cristiano que como gentil, en su primero libro de las *Políticas* escribe la definición de la ciudad, diciendo que la verdadera cibdad es aquella que tiene suficiencia y cumplimiento de toda la vida, la cual cibdad es constituida no solamente para vivir, mas para bien vivir, ... de manera que por natura todo hombre es deseoso de compañía y de ciudad (*Tratado de República*, p. 65).<sup>16</sup>

Además de parecerse funcionalmente al hombre, en tanto que «megántropos», también se requiere que sea pensada, diseñada y construida a la medida del hombre, como señalaba Cervantes de Salazar.

14. Insiste en este aspecto Arévalo: «considerar debe el buen político ser cumplido para buena fundación e construcción de toda cibdad o villa que los vecinos e habitantes en ella hayan ejercicio e continuo uso e costumbres en actos estudiosos e políticos e de virtud e ingenio» (*Suma de política*, p. 47).

15. Tiene en cuenta el célebre lugar aristotélico: «el fin de la ciudad es la paz y dar leyes para vivir conforme a virtud» (*Política*, 1280b). Véase simplemente Juan Beneyto, *Los orígenes de la ciencia política en España*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, pp. 60-64 y *passim*.

16. Alonso de Castrillo, *Tratado de República, con otras historias y antigüedades*, Burgos, Alonso de Melgar, 1521.

Este planteamiento teórico se quiso trasladar al Nuevo Mundo, ya sea para las trazas *ex novo*,<sup>17</sup> ya para la evolución desde el *castrum* o el *oppidum*,<sup>18</sup> hasta la *urbs* y la *civitas*.<sup>19</sup> Se entiende por *urbs* la descripción «física» y el poder,<sup>20</sup> y por *civitas*, las leyes, instituciones, religión de la *urbs*, o sea, la civilización; equivale a *polis* o *res publica*.<sup>21</sup> Quisie-

17. Véanse los ya clásicos estudios de Sonia Lombardo, *Desarrollo urbano de México-Tenochtitlan según las fuentes históricas*, México, SEP-INAH, 1973; Guillermo Lohman, «El proceso de ocupación territorial y la ordenación urbana. Siglos XVI-XIX», en *La ciudad iberoamericana*, Madrid, MOPU, 1985, pp. 7-17; Miguel León-Portilla y M<sup>a</sup> del Carmen Aguilera García, *Mapa de México Tenochtitlan y sus contornos hacia 1550*, México, Celanese Mexicana, 1986; Manuel Sánchez de Carmona, *Traza y plaza de la ciudad de México en el siglo XVI*, México, Tilde-Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, 1989; también Ivonne del Valle, «Cervantes de Salazar y las fundaciones en falso de la ciudad de México», *Literatura Mexicana*, XXII (2011), pp. 31-56, y Pilar Moya Olmedo, «Algunos dibujos de la arquitectura de Nueva España: mapas, planos y proyectos de arquitectura del siglo XVI», *P+C: Proyecto y Ciudad*, V (2014), pp. 75-88.

18. No se olvide que «la ciudad latinoamericana comenzó, la mayoría de las veces, siendo un fuerte. ... Tras los muros se congregaba un grupo de gente armada. ... Y luego las ciudades de frontera contra los indios ... e igualmente las de avanzada» (Romero, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, pp. 48-49).

19. Con todo, «la secuencia *castrum-castellum-colonia-civitas-urbs* del periodo imperial romano ... no es aplicable al Nuevo Mundo, donde los conceptos de guerra y ciudad son independientes» (Carlos Chanfón coord., *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos. II: El periodo virreinal*, México, UNAM, 1997, p. 162).

20. «Bajo el emperador Carlos V dominó la idea imperial de la urbe, cuyo modelo era Roma. La grandeza de una ciudad se medía por sus edificios, sus hijos ilustres y la abundancia de bienes» (Antonio Bonet Correa, «La Plaza Mayor hispanoamericana, generadora de la ciudad», en *El urbanismo en España e Hispanoamérica*, Madrid, Cátedra, 1991, pp. 175-191, 176).

21. «Para el intelectual medieval, la génesis de la *civitas* ... deriva de la sociabilidad, ... es definida por Marsilio [*Defensor pacis*, I, 4] como “perfecta communitas habens terminus per se sufficientiae”, con lo que se condensa la posición tomista que asentó por base la autarquía [cf. Sánchez de Arévalo, *Suma de la política*, I, 8 y 10]. Así, la *civitas*, a la vez ciudad y república, se hace, como grupo político por antonomasia, símbolo de la civilización [que] aparece en toda la Edad Media con la tarea de la *civilitas*, garantía de la paz basada en la justicia y en el bien común. En

ron trazar una ciudad ordenada en este sentido moral, en contraposición con la desordenada ciudad indígena, como apunta al final Alfaro.<sup>22</sup> Porque antecedentes había (los citados San Agustín, Santo Tomás o Eiximenis<sup>23</sup>) y porque la *urbs* debe ser *civitas* por la «policía» (civismo, ley, moral, orden, armonía de las partes...), entendida como eliminación de la *rusticitas* o barbarie de los indígenas, como hizo en su día Roma con su *civilitas*, y así como los romanos establecieron *municipio*; éstos, cabildos, para imponer sus leyes, instituciones, costumbres y religión.

Además, la «policía cristiana» creía imposible convertir a los nativos, a no ser que fueran obligados a vivir en ciudades organizadas o «pueblos formados», porque, según Mendieta, por ejemplo, aquella párvula gente necesitaba del papel mesiánico del rey de España, «garante del orden universal, baluarte contra la destrucción, destruidor de los malos y protector de los justos», pues así como los Reyes Católicos lucharon contra moros, judíos y herejes,

tal ambiente se muestra el hombre como ciudadano, como señala el discípulo de Sto. Tomás: “si non est civis, non est homo”; Egidio Romano sigue la línea aristotélica: “ipsum vivere consequuntur homines ex comunitate politica, quia sine ea vita hominis esse non potest” [*De regimini*, III, 1, 2]» (Beneyto, *Los orígenes*, pp. 36-37).

22. María Caballero («Cervantes de Salazar, un hombre de dos mundos», en *Herencia cultural de España en América: poetas y cronistas andaluces en el Nuevo Mundo. Siglo XVI*, coord. Trinidad Barrera, Sevilla, Universidad, 2007, pp. 89-105, 101) subraya que en la metrópolis «rigen el orden y la armonía de la superioridad racional; frente al caos mental del indígena», porque la comparación entre la colonia y la metrópoli «va a ser, pues, un recurso no sólo retórico o estilístico, sino un artificio moral, medular en el desarrollo del diálogo» (Margarita Peña «La ciudad de México en los diálogos de Francisco Cervantes de Salazar», *Escritura, Teoría y Crítica Literaria*, XI (1981), pp. 125-150, 130). Cf. Sanchis, *Francisco Cervantes de Salazar*, p. 238.

23. Gabriel Guarda («Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano», *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, XXXII (1965), pp. 5-49, 34-47) explica admirablemente las teorías urbanísticas del Aquinate en su *De regimine principum*, que tuvo bastante difusión y que, por supuesto, conocía Nicolás de Ovando. De Eiximenis se ocupan Antelo «La ciudad ideal...», pp. 28-33, y Josep Olives, *La ciudad cautiva*, Madrid, Siruela, 2006, pp. 28-32. Véanse, arriba, notas 5 y 6.

así como ellos alimpiaron a España de estas malas sectas, así también la universal destrucción de ellas en el orbe y conversión final de todas las gentes al gremio de la Iglesia se haga por mano de los reyes sus descendientes.<sup>24</sup>

Y no sólo se alcanzaba la condición de *civitas* por eliminación de la barbarie, sino también por la espiritualidad, en tanto que todos formamos parte de la *communitas* de fieles. De hecho, cristiandad y ciudad estaban tan estrechamente conectadas en el modo de pensar de Mendieta (y de la mayoría de misioneros), que creían que sería imposible convertir a los nativos a no ser que fueran obligados a vivir en «pueblos formados» (abajo lo amplío). En suma, el concepto de *polis*, o policía, que caracteriza a la ciudad, abarcaba todos los beneficios que resultaban de la vida urbana: ley, orden, moralidad y religión; de modo que en este sentido era sinónimo de civilización.<sup>25</sup> Porque, evidentemente, como señala fray Domingo de Soto, «la ley tiene como efecto hacer a los hombres buenos y virtuosos».<sup>26</sup>

La misma disposición tan regular impondría respeto en los indígenas, porque los «cuatro elementos formales» del «modelo novohispano de ciudad» fueron «1) la cuadrícula homogénea; 2) los ejes centrales; 3) las plazas-complejos edificios, y 4) ausencia de límite envolvente construido».<sup>27</sup> Por encima de los cuatro, el aristotélico *ordo*, que recuerda Sebastián Fox Morcillo:

24. *Historia eclesiástica indiana*, [1595], ed. Joaquín García Icazbalceta, México, Antigua Librería, 1870, I, 2, pp. 17-18; cf. II, 87.88. Cf. Alain Milhou, «El concepto de “destrucción” en el evangelismo milenarista franciscano», en *Actas del II Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo*, Madrid, Deimos, 1988, pp. 297-315; Richard Kagan 1997, «Un mundo sin murallas...»; Idem, *Imágenes urbanas del mundo hispánico: 1493-1780*, Madrid, Iberdrola, 1998, p. 28.

25. Según Aristóteles, la *polis* es una comunidad cívica o *res publica*, una unión de ciudadanos que se agrupaban «para vivir felizmente» y conforme a los principios de ley y la justicia; Cicerón (*De officiis*, I, 53-58) la define como «asamblea y reunión de hombres asociados a la justicia». Cf. Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico: 1493-1780*, Madrid, Iberdrola, 1998, p. 49.

26. *De iustitia et iure*, ed. V.D. Carro, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967, p. 17.

27. Eloy Méndez Sainz, *Urbanismo y morfología de las ciudades novohispanas. El diseño de Puebla*, México, UNAM-UAP, 1988, p. 20.

Respublica, ut recte Aristoteles ait, ordo est eorum qui urbem aliquam incolunt. Huius ordinis ratio ipsa civitatis eiusdem administrationis forma, tanquam subiecto constat, quoniam hanc singuli, ... tueri per se nequeunt, sed universae societatis nomine unus, aut multi, quibus eiusdem commissa sit procuratio. Ita fit, ut quot societatis regendae formae sint, totidem etiam sint rerumpublicarum,<sup>28</sup>

y la agustiniana *tranquilitas ordinis*, que Cervantes de Salazar traducirá por «orden», pero también por «ordenanza», o sea, por 'ley' y por 'policía', porque «las fundaciones indianas no serán factorías comerciales, sino, ante todo, centros de vida administrativa, cultural y religiosa, trasplantes integrales del mundo occidental que ha de fundirse íntimamente con el nuevo medio; núcleos desde los cuales irradiarán la colonización y la cristianización de todo un continente».<sup>29</sup> Es posible que nuestro humanista se basase en Marsilio de Padua, para quien la tranquilidad agustiniana es la base del estado o la ciudad, pues así como la salud es la buena disposición del cuerpo, «la tranquilidad será la buena disposición de la ciudad o del reino, en la cual cada una de sus partes puede realizar perfectamente las operaciones convenientes a su naturaleza según la razón y su propia constitución».<sup>30</sup>

Pero ya para San Agustín (*Ciudad de Dios*), *polis* y *pietas* son inseparables, porque los buenos ciudadanos requieren la fe y la paz. Para Cervantes de Salazar, México también debe ser más *civitas* que *urbs*, porque «cada edificio y cada calle *debían* cancelar una vieja semántica: ahí, esa iglesia era *la* religión; la audiencia, *la* ley; la universidad, *el* cono-

28. *De regni regisque institutione*, Amberes, Gerardum Spelmannum, 1556, I, s.f.

29. Guarda, «Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano», p. 11.

30. *El defensor de la paz*, ed. Luis Martínez Gómez, Madrid, Tecnos, 1989, I, ii, 3, p. 11. Carlo Vasoli (ed., Marsilio da Padova, *Il difensore della pace*, Turín, UTET, 1960, p. 27) apostilla que la paz interna, la tranquilidad, es «la perfetta adeguazione dei singoli desideri umani al pieno raggiungimento della “vita sufficiente” per tutti coloro que fanno parte della comunità ... egli pone nella *civilis foelicitas* il migliore oggetto di desiderio possibile per l'uomo di questo mondo, e il fine ultimo di tutti gli atti umani»; es la «pace intesa come il principio di ordine e di organizzazione interna della *humana societas*» (p. 29).

cimiento; el diseño de un edificio, *la estética*»,<sup>31</sup> y es muy posible que para describirla también tuviese en cuenta la tradición de la *laudatio civitatis*, de origen griego y que tuvo como referentes simbólicos las de Troya, Atenas, Roma o Cartago; incluso es posible que hubiese leído el *Varius dialogus urbe Valentia*, de Vives,<sup>32</sup> que, a su vez, conoce la *Laudatio Florentinae urbis*, de Leonardo Bruni,<sup>33</sup> o la *Descriptio urbis Romae*, de Alberti, para dar una fisonomía particular a la ciudad, enmarcarla dentro de un orden renacentista (el saber, la cultura, el urbanismo) del que formaría parte, desplazando con ello el viejo orden de Tenochtitlan. «Próximo a las opiniones de Sepúlveda, para él España era la heredera de la grandeza de la Roma imperial la Nueva España la región más sobresaliente de la gran España».<sup>34</sup> Pero también creería que la *civitas*

31. Del Valle, «Cervantes de Salazar y las fundaciones...», p. 44, cursiva suya. Glanz («Ciudad y escritura...») señala la perspectiva de la ciudad como un plano desplegado en tres dimensiones; la llama, por lo mismo, «la ciudad escriturada», análoga de «la ciudad letrada» de Ángel Rama («La ciudad escrituraria», en *La crítica de la cultura en América latina*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1985, pp. 25-28), para quien «la ciudad letrada era una verdadera fortaleza que vigilaba las intromisiones en su territorio y disuadía los ataques intencionados o no a los privilegios que le daban sustento» (Magdalena Chocano, *La Fortaleza docta: elite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 2000, pp. 26-27).

32. Sanchis (*Francisco Cervantes de Salazar*, pp. 239-246) coteja algunos fragmentos de Vives y Salazar, y demuestra que éste conocía la *laudatio* de aquél, al que conoció personalmente.

33. Para Bruni, «la *urbs* no sólo simbolizaba la *civitas*, sino que la encarnaba. *Urbs* y *civitas* eran esencialmente una sola cosa y esa conexión nos ayuda a comprender por qué, a partir de Bruni, los autores de casi cualquier *laus urbium* de esa época se detienen a comentar las calles, edificios y monumentos de las ciudades sobre las que escribían ... la descripción artística de la *urbs* permitía literalmente «ver» encarnada la *civitas* en el contorno de las murallas de la ciudad, el trazado de las calles y la monumentalidad de sus edificios y plazas ... cuanto más fielmente se plasmase la *urbs*, mejor podría verse y apreciarse la *civitas*» (Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico*, pp. 51 y 53); cf. José Luis Ramírez, «Los dos significados de la ciudad o la construcción de la ciudad como lógica y como retórica», *Scripta Nova*, XXVII 1998. <http://www.ub.edu/geocrit/sn-27.htm>.

34. Trinidad Barrera, *Asedios a la literatura colonial*, México, UNAM, 2008, p. 253.

debería representar o compendiar la unidad del pueblo elegido,<sup>35</sup> fundamental para entender, a su vez, la de la *Christianitas*, la del cuerpo místico, como arriba señalaba Arévalo, o Camós en su *Microcosmía*:

De manera que muchos miembros en diversos oficios y para diversas operaciones necesarios constituyen y hacen un cuerpo perfecto. De la misma suerte pasa en lo que llamamos república, que no todos pueden ser duques ni todos condes ni todos caballeros, pero todos son necesarios a la comunidad. ... Por lo cual sería disparate estar discordes entre sí los que son partes y miembros de la república. ... Así que de los que mandan y obedecen, que son como ojos y pies, y de los demás que imitan y hacen el oficio que hacen los otros miembros en un cuerpo humano se hace una perfecta república.<sup>36</sup>

#### PUEBLOS DE INDIOS

Pero no bastó para la nueva traza, ni de lejos, el diseño teórico, porque en la práctica en la Nueva España reinaba, además de la citada barbarie,<sup>37</sup> la dispersión de la población, por la carencia, precisamente, de una *polis* previa.<sup>38</sup> Para paliar ambas lacras, para facilitar la «civiliza-

35. «El pueblo elegido [el judío] que establece la Alianza del Sinaí con su dios es una *comunidad de fieles*, y no de *ciudadanos*, como es el caso romano» (Sandra Chaparro, «Maquiavelismo y providencialismo: conflicto, estrategia y guerra», en *Maquiavelo y España*, eds. J.M. Forte y P. López Álvarez, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008, pp. 135-147, 137, cursiva suya).

36. Marco Antonio Camós, *Microcosmía y gobierno universal del hombre para todos los estados y cualesquiera de ellos*, Barcelona, Pablo Malo, 1592, I, 4, pp. 38-39.

37. «Si los indios americanos eran hombres como los europeos, su existencia era un reto evidente a esta idea, puesto que su comportamiento no estructurado y a menudo aberrante no era un mera variante de algún modelo bien conocido. En muchos aspectos era simplemente “antinatural”. Y un hombre que regularmente y sin ningún sentido de culpabilidad actuaba contra la naturaleza, no podía sostener de forma indiscutible que era completamente humano» (Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, Madrid, Alianza, 1988, p. 97).

38. «Ni Vitoria ni Sepúlveda veían los pueblos amerindios como organizaciones cívicas ni políticas. Aunque Vitoria opina que los indios eran verdaderos dueños

ción» de los indios, se crearon los pueblos de indios.<sup>39</sup> Ya fray Nicolás de Ovando el primer gobernador real de la Española, había dispuesto, en 1503, reubicar a los indios en pueblos dotados de instituciones similares a las de españoles (iglesia, cabildo, regidores, hospital), porque los españoles querían establecer en el Nuevo Mundo un «imperio de ciudades», cada una de ellas dotada, al menos, de «buena policía».<sup>40</sup> En este sentido, la reina Isabel, en 1501, ordenó a Ovando, «facere algunas poblaciones», de modo que «los cristianos que allí viven e vivieren de aquí adelante no vivan derramados y que ninguno viva fuera de las poblaciones que en la dicha isla se hicieren».<sup>41</sup> Y no sólo lo decía por razones de seguridad, «sino también porque los cristianos que quedasen fuera del *orbis* municipal (o sea, sin policía) nunca lograrían convertir a los indígenas: un imperio de ciudades, que iban a concretar los principios básicos (ley, orden, justicia,<sup>42</sup> religión) que comportaba la policía, que, a su vez, gene-

de sus dominios antes de la llegada de los españoles y Sepúlveda reconoce que los aztecas tenían instituciones y leyes, no existe para el uno ni para el otro la idea de que los indios formaban una *polis* auténtica» (Rolena Adorno, *De Guancane a Macondo*, Sevilla, Renacimiento, 2008, p. 45).

39. Aparte del militar, hay una causa religiosa para la traza: «se quiso que los naturales vivieran juntos formando población aislada de los españoles, como el único medio para lograr una evangelización eficaz» (Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico*, p. 19), entendiéndose evangelizar no sólo desde el sentido religioso, sino también como la «enseñanza del idioma, las artes y los oficios, la implantación de instituciones sociales, políticas, jurídicas y económicas» (p. 20).

40. «La adopción de la vida en policía debió obedecer al ordenamiento en calles y plazas (“como la ciudad de México”) promovido por las autoridades civiles y eclesiásticas, entre ellas fray Juan de Zumárraga» (Méndez Sáinz, *Urbanismo y morfología de las ciudades novohispanas*, p. 107).

41. *Colección de documentos*, «Instrucción a ... fray Nicolás de Ovando», 16 de setiembre de 1501, 31, p. 17; en Solano, *Normas y leyes*, p. 22.

42. A sabiendas, claro, de que se requería «el elemento representativo urbano» de la metrópoli, pues la ciudad, «dentro del contexto americano, sólo podría ser administrada en cooperación, la Corona suprimió órganos representativos para evitar formas coordinadas de cooperativismo» (Ludolf Pelizaeus, «“¿Con qué derecho y con qué justicia...?” El impacto de los sermones de Montesino en el desarrollo del sistema jurídico en las Indias en la primera mitad del siglo XVI», en *Fray*

raba sus propias defensas, separando (y protegiendo) eficazmente a los habitantes de las ciudades del mundo indómito y natural que empezaba en el perímetro del término municipal o jurisdicción».<sup>43</sup>

A partir de 1520 los españoles ocuparon en América territorios aún política y socialmente fragmentados, habitados por pueblos que posiblemente tenían un dudoso sentido de nacionalidad; desde aquel año, «los españoles entraron en contacto, conquistaron y comenzaron a organizar la producción de civilizaciones avanzadas y jerarquizadas, sustentadas por un desarrollo agrícola variado e importante, aunque disperso sobre territorios extensos y fragmentados».<sup>44</sup> La necesidad de la ciudad fue más imperiosa, si cabe, y en todos los sentidos: aparte el urbanístico y moral, el político-administrativo, el militar y el económico-social. Se concretó especialmente con los cabildos que dinamizaron la política de urbanización que requería un territorio vasto y potencialmente hostil;<sup>45</sup> también se precisaba una «tierra quieta y sin sospecha o peligro de rebelión».<sup>46</sup>

Todo ello fue en detrimento del ordenado proyecto teórico inicial y se impuso una unificación, que se consiguió con la invención del pueblo de indios, como recuerda fray Antonio de Remesal:

Vivían los indios en su gentilidad en pueblos diferentes unos de otros, con diferentes nombres, diferentes señores, diferente gobierno, diferentes ídolos y diferentes lenguas, y todo tan distinto como una señoría o reino de otro, y a causa de no ordenar los pueblos por calles y barrios como en Europa, estaba aquí una casa, acullá otra, a otro trecho otra, sin correspondencia alguna, ...

*Antonio de Montesino y su tiempo*, eds. S. Jansen e I.M. Weiss, Madrid, Iberoamericana, 2017, pp. 147-166, 154).

43. Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico*, pp. 68-69.

44. Ramón Gutiérrez y Jorge Hardoy, «La ciudad hispanoamericana en el siglo XVI», en *La ciudad iberoamericana*, pp. 93-119, 93.

45. «El avance hacia las fronteras internas es parte de esa política. Durante el siglo XVI fue utilizado el convento como avanzada; durante el siglo XVII la reducción indígena cristianizada, y durante el siglo XVIII la fortificación permanente o pasajera» (Gutiérrez-Hardoy, «La ciudad hispanoamericana en el siglo XVI», pp. 96-97).

46. Edmundo O'Gorman, ed., Francisco Cervantes de Salazar, *México en 1554 y Tímulo Imperial*, México, Porrúa, 1963, pp. 13-14.

comenzaron los padres a tratar de juntar los pueblos y disponerlos en forma de república sociable, para que más presto se juntasen a misa y a sermón y a todo aquello que fuese menester para su gobierno. Para esto hicieron primero una planta, porque todos fuesen uniformes en edificar. ... Agora ya hay más pulicía en las casas, hácenlas de tapias y adobes. ... [pero] los indios se comenzaban a salir de los pueblos en que vivían y se volvían a los antiguos asentamientos que solían tener, y si se les consentía esto, sería causa para que se perdiesen, porque no podrían ser doctrinados, y fácilmente se volverían a los ritos e idolatrías que solían tener (*Historia general de las Indias Occidentales*).<sup>47</sup>

Muchas provisiones y ordenanzas se refieren a esa necesidad de agrupar, reagrupar y ordenar (para adoctrinar mejor, recaudar tributos o para lo que sea) a los indios en pueblos, porque

en todos los pueblos de la Nueva España adonde residen religiosos (a lo menos de esta orden de S. Francisco) hay escuelas, la cuales comúnmente se suelen edificar dentro del circuito que tienen los frailes y pegadas con la iglesia a la parte del norte. Allí se juntan los niños hijos de los principales, y después que han aprendido la doctrina cristiana, que para todos es el primer fundamento, luego son enseñados a leer y escribir, y de éstos se escogen algunos para cantores de la iglesia. (*El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios la doctrina* [ca. 1570]).<sup>48</sup>

Ya en una cédula de 1525 dirigida al gobernador de la Castilla del Oro, con el fin de «descubrir, pacificar y poblar» las tierras descubiertas

conviene que se hagan entre ellos pueblos de cristianos para que con la conversación y comunicación ... ellos vengan en conocimiento de nuestra santa

47. El título completo es *Historia general de las Indias Occidentales y particularmente de la gobernación de Chiapa y Guatemala* [1549], Atlas (BAE, 189), Madrid, 1966, pp. 177-181.

48. En *Códice franciscano. Siglo XVI*, ed. J.G. Icazbalceta, México D.F., Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 64. Cf. Bernard Lavallé, *Au nom des indiens. Une histoire de l'évangélisation en Amérique espagnole (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, París, Payot, 2014, pp. 118-128.

fe católica. ... Por ende, cuando se hubieren de hacer y edificar de nuevo pueblo de cristianos en esa tierra hagáis que se hagan y asienten en los lugares más convenientes ... y las otras cosas necesarias para que los dichos pueblos puedan permanecer y durar, y se puedan sostener los pobladores ... y adonde los dichos indios puedan tener más conversación con los dichos cristianos y sean enseñados e informados en las cosas de nuestra santa fe católica, y no hagades ende ál.<sup>49</sup>

Se creía que los bárbaros vivían en un mundo donde la *communicatio* del Aquinate, imprescindible para la civilización,<sup>50</sup> no existía; un mundo en que los hombres no reconocían la fuerza de los vínculos que les mantenían en comunidad, puesto que eran *sylvestres homines*, o sea, los salvajes de la imaginación literaria; mientras que las ciudades donde vivían los hombres racionales se veían como avanzadas del orden (como hemos visto) y la razón, como señala la provisión posterior:

Y porque en algunas partes de esas nuestras Indias había algunos indios naturales que no tenían pueblos en que viviesen juntos, y por el consiguiente les faltaban términos en que coger tributos ..., hiciesen juntar en uno o más pueblos donde pudiesen vivir y multiplicar y ser industriados en las cosas de

49. En Solano, *Normas y leyes*, pp. 86-87. En sus *Cartas de relación* (Ángel Delgado ed., Hernán Cortés, *Cartas de relación*, Castalia, Madrid, 1993, p. 137), el avisado Cortés demuestra que conoce muy bien la legalidad peninsular relativa al cabildo; para su aplicación, en 1525, en las Indias, véase la *Recopilación de las leyes de Indias*, ed. Juan Manzano y Manzano, prólogo de R. Menéndez Pidal, Cultura Hispánica, Madrid, 1973, 4 vols, II, iv, tít. 9, ley XIV. Véanse también Á. Rama «La ciudad escrituraria», y Caballero, «Cervantes de Salazar, un hombre de dos mundos», pp. 97-100.

50. Según Santo Tomás de Aquino, los hombres demuestran su racionalidad agrupándose en sociedad y conversando, primero mediante el lenguaje, luego con el comportamiento ritual, el comercio y el intercambio, o sea, mediante todas las actividades que abarca el término *communicationes*; de modo que los seres civiles eran los que podían «conversar» adecuadamente; los bárbaros no son hombres sociales. La escritura y el acceso al conocimiento eran las siguientes señales para distinguir a un hombre «civil» de otro «bárbaro» (Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 181).

nuestras santa fe católica. ... Y porque somos informados que los indios en esa provincia están así derramados sin tener pueblos; ... antes está encomendados por cabezas y sirviendo como esclavos, no siendo, como no lo son. ... Y en los indios que así pusiéredes en libertad, daréis orden en cómo se junten en uno o dos o más pueblos, como puedan vivir en policía y les ponéis personas que los doctrinen e instruyan en las cosas de nuestra santa fe católica. (*Provisión para crear pueblos en Castilla del Oro, 1551*)<sup>51</sup>

Así, «el principal objetivo de la visita general organizada en 1571 por el virrey Toledo era hacer reducciones de indios que facilitaran el adoctrinamiento, organizaran la circulación de mano de obras y la percepción del tributo: no se pretendía, por lo tanto, la asimilación a la vida urbana española –propuesta por los encomenderos– ni la formación aislada en el convento para reinsertarse en su medio nativo, sino la creación de ciudades de indios con un doctrinero y un corregidor españoles y nuevas instancias administrativas de gobierno local, como el citado cabildo».<sup>52</sup> En una carta fechada en 1578, el Rey urge (a las autoridades civiles y eclesiásticas) la necesidad de reducir a pueblos a la población indígena dispersa, porque lo perentorio era

que se juntasen en pueblos y en ellos se hiciesen iglesias, donde hubiese sacerdotes y religiosos que les enseñasen, porque con esto se podía entender en su doctrina y vivirían en concierto y policía. ... Y porque para ser verdaderamente cristianos y políticos, como hombres racionales que son, es necesario estar congregados y reducidos en pueblos y no vivan derramados y dispersos por las tierras y montes, por lo cual son privados de todo beneficio espiritual y temporal. ... Su Majestad debería mandar ... que se congreguen los indios como ellos comúnmente vieren que conviene, con acuerdo de personas de experiencia, ... y a los encomenderos que tuvieren ocupados en congregarse y poner en orden sus pueblos y repúblicas, ... porque de ello saldrá muy gran fruto, así en la cristiandad como en la policía humana de los indios. ...

51. En Solano, *Normas y leyes*, pp. 152-153. Cf. Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 43.

52. Ana Vian, *El indio dividido. Edición crítica de los «Coloquios de la verdad» de Pedro de Quiroga*, Madrid, Iberoamericana, 2009, p. 92.

Y porque tenemos entendido que para poder ser doctrinados e instruidos los dichos indios es cosa muy importante el reducirlos a pueblos.<sup>53</sup>

El reflejo de esa división entre el núcleo urbano y las reducciones, aplicado a la ciudad de México, no puede distraerlo Cervantes de Salazar, aunque insista en que está concebida en su totalidad como ciudad: «todo México es ciudad, es decir, que no tiene arrabales, y toda es bella y famosa» (p. 196), porque a renglón seguido señala la preeminencia del templo:

ALFARO. Mas ahora sólo quiero examinar atentamente la extensión y asiento del monasterio. Está en plano y un poco más alto que la calle, por cuya causas el templo parece mucho más elevado de lo que en realidad es (ibidem)

Más elevado, claro, que las humildes casas que señala, un poco más abajo, Zuazo: «desde aquí se descubren las casuchas de los indios, que, como son tan humildes y apenas alcanzan del suelo, no pudimos verla cuando andábamos a caballo entre nuestros edificios» (p. 204); contrasta con las casas como «fortalezas»:

ZAMORA. ¿Qué te parecen las casas que tiene [la calle] a ambos lados, puestas con tanto orden y tan alineadas, que no se desvían un ápice?

ALFARO. Todas son magníficas y hechas a gran costa, cual corresponde a vecinos tan nobles y opulentos. Según su solidez, cualquiera diría que no eran casas, sino fortalezas.

ZUAZO. Así convino hacerlas al principio, cuando eran muchos los enemigos, ya que no se podía resguardar la ciudad ciñéndola de torres y murallas (*Diálogo II*, pp. 177-178).<sup>54</sup>

A pesar de todo, Cervantes de Salazar, por boca de Alfaro, señala que el templo no responde a la grandeza de la empresa ni de la ciudad:

53. En Solano, *Normas y leyes*, pp. 242-244.

54. Véanse notas 13 y 75.

ALFARO. Da lástima que en una ciudad a cuya fama no sé si llega la de alguna otra, con vecindario tan rico, se haya levantado en el lugar más público un templo tan pequeño, humilde y pobremente adornado, mientras que en España no hay cosa que a Toledo, ciudad por lo demás nobilísima, ilustre tanto como su rica y hermosa catedral. ...

ZAMORA. Por ser muy cortas sus rentas, no ha podido edificarse un templo, correspondiente a la grandeza de la ciudad. ... (p. 192)

Habida cuenta de los requisitos citados, de la necesaria fundación de pueblos y de la no menos necesaria y simbólica *potestas* eclesiástica, de cuya disminuida presencia se queja Alfaro, ¿qué traza se tendría en cuenta para la *civitas* novohispana? ¿La agustiniana *communitas*, combinada con la utópica franciscana sin murallas? ¿La romana amurallada, que defendiera Alberti? ¿La tranquila y ordenada de Marsilio de Padua o de Sánchez de Arévalo? ¿La «mixta» de Cervantes de Salazar? En principio prevaleció el diseño hipodámico o en damero.<sup>55</sup> Lo señalará más tarde Bernardo de Balbuena para México:

De sus soberbias calles la realeza,  
a las del ajedrez bien comparadas,  
cuadra a cuadra, y una cuadra pieza a pieza,  
    porque si al juego fuesen entabladas,  
tantos negros habría como blancos,  
sin las otras colores deslavadas.<sup>56</sup>

(*Grandeza mexicana* [1604], II, 88-93)

55. Guarda («Santo Tomás de Aquino...», pp. 20-21), remontándose a Palm («Los orígenes del urbanismo imperial en América»), analiza las raíces medievales y renacentistas del «plano de damero», y subraya «la relación entre la modalidad indiana y la propia tradición española», porque «existe en la Península una ininterrumpida continuidad en materia de ciudades regulares desde el lejano siglo XII». Chanfón, *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos*, pp. 158-159 traza una breve historia.

56. Cito por la edición de Asima F.X. Saad Maura, Madrid, Cátedra, 2011; véase Barrera, *Asedios a la literatura colonial*, pp. 255-260, que, además analiza las opiniones coincidentes de Juan de la Cueva y Eugenio de Salazar.

Antes, en su *Crónica de la Nueva España*,<sup>57</sup> redacta Cervantes de Salazar una *laus*, que abarca los capítulos xxiv y xxv del libro IV; escritos entre 1557 y 1564, nos acercan la ciudad con más precisión: señala cómo sobresale la residencia del virrey y oidores en la plaza mayor, en un edificio donde también tienen cabida la cárcel real y la casa de la moneda. Recuerda en el capítulo xxiv (*De la descripción y grandeza que hoy tiene la ciudad de México después que españoles poblaron en ella*) que «la plaza se abre a seis calles, que dan paso a edificios tan significativos como el convento de San Agustín, el Hospital de Nuestra Señora, las casas arzobispales, las atarazanas y el monasterio de Santo Domingo, las iglesias de Veracruz, San Hipólito, San Francisco, San José»; refiere muy detalladamente «los edificios y sus fundadores, los oficios religiosos, procesiones, cofradías. ... Una ciudad firme, bella, construida para durar». En el xxv, describe el templo de San Pablo, el monasterio de la Madre de Dios, el colegio de los Niños Huérfanos («Hanle concedido los Sumos Pontífices las indulgencias de que goza San Juan de Letrán de Roma, y así tiene esta advocación el colegio»), las iglesias de Santa María de la Redonda...; todo muy ordenado:

Adelante está un hospital con muy buenas tiendas que los indios han hecho para renta dél, donde se curan los indios pobres y enfermos. Un poco más adentro y en la ciudad, frontero de la otra parte de Sant Francisco, está el Colegio de las Huérfanas, que es buena casa y espaciosa, de gran recogimiento, donde hay una madre que gobierna la casa. ... Hay asimismo en el distrito de México las iglesias de Santa Catalina y San Sebastián y Santa Ana. Desde este templo comienza la población de los indios de Santiago, donde está la gran plaza que dije. Hay aquí muchas iglesias de indios, pero en la plaza está un monesterio que se llama de Santiago, que es de flaires franciscos, de gentil edificio, e gran sitio, donde acude las fiestas a oír misa y sermón toda aquella población. Junto a este monesterio está un colegio también de buen edificio y muy grande, donde hay muchos indios que aprenden a leer, escrebir y gramática, porque hay ya entre ellos algunos que la saben bien (IV, 25, *Do se prosigue la descripción y grandeza de México*).

57. Cito por la edición de F. Troncoso, México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, T. I, 1914; T. II y III, 1936.

## LA PLAZA MAYOR

Decía Cervantes de Carvajal que «desde este templo comienza la población de indios...», denunciando, por lo mismo, que el modelo ortogonal se modifica parcialmente con la creación de plazas mayores, que, *ex contrario*, justificaban la existencia de pueblos de indios y de grandes suburbios, porque se necesitaba un centro que simbolizase el poder, que representase la *potestas* moral y donde convergiesen las más altas instancias administrativas, militares y económicas, o sea, la «policía» en todos sus sentidos.

Es hacia la mitad del siglo XVI cuando se emprende una de las acciones urbanísticas más importantes y trascendentales en España: «las plazas mayores», que tendrán enorme vitalidad cuando son implantadas en Hispanoamérica; en principio «fueron el resultado de la necesidad de tener un espacio que pudiera contener una cantidad considerable de personas, en los festejos religiosos y profanos». <sup>58</sup> Como contrapartida, la construcción de plazas mayores sería un modo de compensar el fracaso unificador o multicultural de la traza hipodámica, porque «contradecía el modelo hipodámico de los postulados renacentistas, al ser casi el patio de los patios»; <sup>59</sup> poco menos que un epítome de la ciudad misma, <sup>60</sup>

58. Adrián Rodríguez Alpuche *Urbanismo prehispánico e hispanoamericano en México desde sus orígenes hasta la independencia*, Madrid, Instituto de Estudios de Administración Local, 1986, p. 167.

59. Véanse François Chevalier, «La “Plaza Mayor” en Amérique espagnole. Espaces et mentalités: un essai», en *Forum et Plaza Mayor dans le monde hispanique*, Madrid, Casa de Velázquez, 1978, pp. 109-122, 117; Méndez Sáinz, *Urbanismo y morfología de las ciudades novohispanas*, pp. 99-100.

60. «Además de la traza regular y, en general, de la ausencia de murallas, las ciudades hispanoamericanas se caracterizan por la gran plaza central, en torno a la cual se ubican todos los edificios públicos. ... Esta plaza que para nosotros es sinónimo de ciudad. ... La ciudad de México no fue excepción. El primer espacio público que se conformó correspondió a la plaza del del Marqués, limitada por el poniente por las casas de Cortés, sede a partir de 1528 de la Audiencia y Palacio Virreinal después de 1535. El lado opuesto lo limitaba un portal, lugar de artesanos desde 1531. La parte sur estaba limitada por la iglesia mayor, convertida en catedral

o como una casa grande.<sup>61</sup> Es decir que la ciudad es una casa en grande y la plaza una ciudad en pequeño. Es como un compendio de macrocosmos y microcosmos urbanos, porque las calles son los pasillos y la sala la plaza, las casas son dormitorios, el mercado es la cocina, la sala de jugar los niños es el estadio, etc. Y viceversa se invierten los términos: vida familiar y vida pública, intimidad y comunidad. Del mismo modo «que el patio hispanoamericano es lugar de estar y de reunión de familia, además del distribuidor para todas las estancias del hogar, así la plaza mayor hispanoamericana lo es de la ciudad con sus distintos barrios y cuarteles; ... verdadero microcosmos, la plaza [mayor] era en la época colonial un resumen breve de la ciudad».<sup>62</sup>

Era, además, un doble microcosmos, en tanto que representación simbólicomoral de lo espacial o urbanístico.<sup>63</sup> Porque, como señala Zuazo, justificando su existencia desde la ladera clasicista:

después de 1532. ... El lado norte lo completaban casas de conquistadores» (Sánchez de Carmona, *Traza y plaza de la ciudad de México*, pp. 79-81).

61. Bonet Correa («La Plaza Mayor hispanoamericana...», p. 178), siguiendo a Cerdá, identifica a la ciudad como una casa grande.

62. Bonet Correa «La Plaza Mayor hispanoamericana...», p. 185; más abajo (p. 187), el texto toma un cariz sustancialmente distinto: en la plaza mayor el mestizo y el indio percibían visualmente quiénes eran los amos. También cuál era su puesto en la escala jerárquica de una sociedad rígidamente organizada. Su sensación era más que la de pertenecer a una comunidad, la alienante que establecía las barreras infranqueables que los separaban de los status y formas de vida de los detentores del poder. Cf. Vicenta Bielza de Ory, «De la ciudad ortogonal aragonesa a la cuadrangular hispanoamericana como proceso de innovación-difusión, condicionado por la utopía», *Scripta Nova*, VI, nº 106 (2002) <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-106.htm>.

63. «Los pueblos de evangelización en torno a un espacio abierto que hacía, al mismo tiempo, oficio de plaza mayor y de mercado, o *tianguiz*. ... Esta plaza era ... el corazón del pueblo y su centro vital. La fuente y la horca, una cerca de otra. Alrededor de la plaza, los edificios fundamentales: la iglesia, con la escuela al canto, la alcaldía, con la cárcel y el tribunal, y con ella, la caja comunal y el albergue ...; todos estos edificios bien edificadas, por lo general de piedra» (George Kubler, *Arquitectura mexicana del siglo XVI* [1948], México, FCE, 1984, p. 90).

ZUAZO. Hízose así tan amplia para que no sea preciso llevar a vender nada a otra parte; pues lo que para Roma eran los mercados de cerdos, legumbres y bueyes, y las plazas Livia, Julia y Aurelia y Cupedinio, ésta sola lo es para México (pp. 181-182).

Y luego de adentrarse en la plaza hablará el otro vecino, Zamora:

ZAMORA. Al palacio y sus tiendas bajas, se siguen después de pasar la calle San Francisco, unos anchos, extensos portales, más concurridos que fueron en Roma los de Corinto, Pompeyo, Claudio y Livio (p. 187).

Añadirá el extranjero Alfaro, recordando a Marcial, «donde el pórtico Claudio extiende su dilatada sombra» (p. 187), y cerrará Zamora, con otro guiño a la cultura grecolatina: «éste es el *medius Janus*, paraje destinado a los mercaderes y negociantes, como en Sevilla las gradas, y en Amberes la bolsa: lugares en que reina Mercurio» (p. 188).

Las referencias a la cultura antigua y, en general, al orden urbano del viejo mundo consueñan con todo lo dicho. Así, tras la referencia de Alfaro, el también vecino Zuazo señala:

ZUAZO. ... En los portales bajos del palacio se hacen también las almonedas públicas, y los oficiales reales pasan las barras de plata, para cobrar el quinto de S.M. Este segundo lado de la gran plaza se cierra con las casas llamadas de doña Marina, que siguen a los portales. Una acequia que corre hacia la laguna es de grandísima utilidad a esta hermosa hilera de pórticos y galerías, pues cuanto necesitan los vecinos se trae por ella desde muy lejos en canoas gobernadas con varas largas que los indios usan en lugar de remos.

ALFARO. Paréceme ver la misma Venecia. ...

ALFARO. ... ¿Qué es aquella casa última junto a la plaza, adornada con ambos pisos por el lado de Poniente, con tantas y tan grandes ventanas, y de las que oigo salir voces como de gentes que gritan?

ZUAZO. Es el santuario de Minerva, Apolo y las musas: la escuela donde se instruyen en ciencias y virtudes los ingenios incultos de la juventud. (*Diálogo I*, pp. 195-196).

## UN PARADÓJICO «LOCUS AMOENUS»

También señalaba Cervantes de Salazar por boca de Alfaro, que «todo México es ciudad, es decir, que no tiene arrabales, y toda es bella y famosa» (*Diálogo I*, p. 196), para indicar que no tiene murallas ni, en consecuencia, civilización *extra moenia*. Porque en teoría los tres mundos (torres, templos y casas humildes) de que hablaba al principio no necesitan fortificaciones, ya que en Nueva España, en el siglo XVI, como es sabido, fueron en paralelo la tarea de conquista y expansión del territorio con el afán de fundación y desarrollo de poblaciones. Fue una tarea única en el siglo XVI por la apariencia pacífica de sus ciudades, en las que no hubo murallas ni fortificaciones y los únicos elementos militares fueron sólidos templos dedicados al culto que sirvieron como fortalezas;<sup>64</sup> algunos incluso llegaron a remontar la vocación pacifista al origen de la conquista.<sup>65</sup> Según Kagan, a

64. Algunos autores han sostenido que la necesidad primordial durante la conquista en cuanto a arquitectura fue levantar fortalezas, primero provisionales para más tarde construir las según las reglas de la edificación (Manuel Toussaint, *Arte colonial en México*, México, UNAM, 1949, p. 3); otros, como Kubler (*Arquitectura mexicana del siglo XVI*, pp. 215-216), señalan que «México fue único en el siglo XVI por la apariencia pacífica de sus ciudades», contrariamente a Alberti, en cuya *De re aedificatoria*, IV, 3, afirma que cualquier ciudad que carezca de murallas está «desnuda», no sólo por la función defensiva, sino también por su carácter simbólico: en Europa eran signo de honor y de grandeza, riqueza e importancia. Sigue diciendo Kubler que «no había murallas fortificadas, y el único elemento militar lo constituían los sólidos templos, que podían servir de fortaleza, aunque estaban dedicados principalmente al culto. ... Cortés construyó un solo edificio militar en 1523, para guardar los bergantines utilizados en el sitio de Tenochtitlan; esa fue la única construcción militar monumental concluida en el siglo XVI. ... Sirvió también como arsenal y como cárcel para los presos políticos». Con todo, la presencia de Alberti, a través del virrey Mendoza durante los años 1535-1550, se demuestra en que quería fortificar la capital «a la manera renacentista: en lugar de usar torreonnes, muros y fortalezas habitadas por conquistadores, hace las calles anchas para que circulen los caballos ... y cambia su orientación para asolearla y ventilarla adecuadamente» (Guillermo Tovar de Teresa, «La utopía del virrey Mendoza», *Vuelta*, 108 (1985), pp. 18-24, 23). Véase también la nota 13.

65. Chanfón, *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos*, p. 38.

Cervantes de Salazar no le gustaban las fortalezas porque las consideraba incompatibles con una comunidad basada en los principios humanísticos de la concordia común, o sea, prefería las «murallas espirituales».<sup>66</sup>

Precisamente la «ausencia de murallas y el predominio de las casas bajas, a menudo, hacía posible que el paisaje realmente entrara en la ciudad novohispana; ... hay pocos ejemplos de “perspectiva monumental”, tan típica del Renacimiento».<sup>67</sup> Pero, en contrapartida, aquella traza parecía permitir que se hiciese compatible el diseño urbano con una periferia (el más allá de la *urbs*), digamos, arcádica. Así, Cervantes de Salazar, para demostrar este extremo, en el tercer diálogo, cuando salen los tres amigos de la ciudad y se dirigen al cerro de Chapultepec, comparan el camino con la vía Apia y, «llegados a la fuente de Chapultepec, ésta es descrita en términos de *locus amoenus*».<sup>68</sup> Pretende dar la imagen de una especie de falsa arcadia que se pretende respetuosa con las costumbres de los indios.<sup>69</sup> Y así se pretendió en un principio: vestir los arrabales arcádicamente de *locus amoenus*, sin murallas, cuando en realidad fueron las excrecencias del modelo hipodámico; ni siquiera un reducto para los indígenas, que estaban condenados a vivir en casuchas: lo que quedó fuera de la ciudad no se consideró urbano ni urbanizable y, por ende, no civilizado.

66. Solano (*Normas y leyes*, p. 83) señala que «ponían a los pueblos y ciudades que fundaban los nombres de los santos que están en el cielo gozando de la gloria de Dios, como dándoselos por segundos ángeles de guarda, para que por su intercesión creciesen y se aumentasen, fuesen defendidos de sus enemigos y sus moradores viviesen en ellos con toda prosperidad y descanso».

67. Guillermo Floris Margadant, «Las ciudades novohispanas ante el derecho», en *La ciudad, concepto y obra. VI Congreso de Historia del Arte*, México, UNAM, 1987, pp. 13-33, 25-27.

68. Kohut, «La implantación del humanismo español en la Nueva España...», p. 24.

69. Como señala Caballero («Cervantes de Salazar, un hombre de dos mundos», p. 102), en referencia a Cervantes de Salazar, «el escritor conjuga su óptica hispana que le lleva a la admiración por el ordenamiento urbano en la ciudad de México con una nueva sensibilidad surgida en el Nuevo Mundo y que se plasma en la valoración de la naturaleza. ... La admiración ante la maravilla natural de América se cuela también aquí».

## DESPOJOS DE OTRAS ÉPOCAS Y CULTURAS

Además del añadido de la plaza mayor y la impostura del arrabal como *locus amoenus* pseudo arcádico, la planificación y construcción de la ciudad no fue *ex novo*, sino más bien herencia de la anterior concepción urbanística, para lo bueno y para lo malo, porque, por una parte, se borraba el pasado, al asentar sobre sus restos el presente, y, por otra, algunos de sus «despojos» o restos fueron adornos de los nuevos tiempos. Ello es así porque «el área del centro ceremonial y de las casas del emperador se convierte en plaza de armas de la ciudad colonial; las casas nuevas de Moctezuma se transforman en sede del cabildo mientras se construye un edificio para la corporación, y allí albergará la futura residencia virreinal; sobre los restos del templo mayor se construirá la catedral de México; el palacio de Axayácatl se convierte en residencia de la audiencia. ... Lo que había sido el centro ceremonial del Imperio azteca, que concentraba el poderío del imperio de la Triple Alianza, se transformaba en símbolo de la dominación colonial».<sup>70</sup>

Bernal Díaz recordaba a este respecto las obras de reconstrucción de México, que nunca más se volvió a llamar Tenochtitlan, pues desde cuya remodelación, «la ciudad latinoamericana ha venido siendo básicamente un parto de la inteligencia», porque se reconstruyó según «un orden social jerárquico transpuesto a un orden distributivo geométrico».<sup>71</sup> También señalaba Bernal que, supuestamente por razones de seguridad militar, Cortés ordenó la separación entre la población española e indígena, asignando a cada una su barrio de viviendas.<sup>72</sup> De este

70. Lucía Mier y Terán Rocha, *La primera traza de la ciudad de México. 1524-1535*, México, FCE, 2005, 2 vols., I, pp. 110-112. Ya desde las *Cartas* de Cortés, el relato de Bernal Díaz o el del Conquistador anónimo, «la primera visión de la capital azteca está centrada en tres pilares: templo, mercado y casa imperial» (Barrera, *Asedios a la literatura colonial*, p. 249).

71. Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte, 1984, p. 1 y 4.

72. Pero ni la de Cortés ni «la demarcación presentada por Carlos de Sigüenza y Góngora para fijar “lo principal” de la ciudad, destinado exclusivamente a los españoles ... pronto debió de caer en desuso. ... Fue una ilusión creer que una

modo se hizo aquella primera traza, que demarcaba la zona urbana de los europeos frente a la de los indios:

La primera cosa, mandó Cortés a Guatémuz, que adobasen los caños de agua de Chapultepeque según y de la manera que solían estar, y que luego fuese el agua por sus caños a entrar en la cibdad de México, y que limpiasen todas las calles de los cuerpos y cabezas de muertos, que los enterrasen, para que quedasen limpias y sin hedor ninguno la cibdad, y que todas las puentes y calzadas que las tuviesen muy bien aderezadas como de antes estaban, y que los palacios y casas las hiciesen nuevamente y que de antes de dos meses se volviesen a vivir en ellas, y les señaló en qué habían de poblar y la parte habían de dejar desembarazada para en que poblásemos nosotros (Bernal Díaz, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, CLVII).<sup>73</sup>

Participaron en ello decenas de miles de mexicas y se mantuvo a grandes rasgos la cuatripartición original, dedicada a los principales dioses, pero adaptadas a los nuevos cultos; así se levantaron los barrios de San Juan Moyotla, Santa María Tlaquechiucan, San Sebastián Atzacualco y San Pablo Teopan. Asimismo, «el recinto europeo se situó en el riñón, centro de la antigua México. Esta ubicación podría criticarse si solo se atienden motivos de seguridad de la nueva puebla, pues elegir deliberadamente un sitio cercado por las habitaciones de una población numerosa y hostil, no parece ser un acierto militar; pero desde el momento mismo en que prevaleció la voluntad del general español, tocante a la fundación de la ciudad cristiana en el mismo lugar que ocupó la capital gentil, quedaba obligada, consecuente con los argumentos políticos

simple línea, más imaginaria que real, fuera suficiente para evitar la unión de dos pueblos vecinos de una misma ciudad, sobre todo, cuando a la vez se intentaba, por todos los medios, de asimilarlos y colocarlos bajo el signo de una misma cultura. ... El mismo fundamento teórico de la evangelización, cuya piedra angular, en su aspecto social, era la igualdad espiritual de los indios y españoles ... conducía necesariamente a la destrucción del Principio de Separación» (Adorno, *De Guancane a Macondo*, pp. 29-30).

73. Cito por mi edición, Madrid, RAE-Galaxia Gutenberg, 2011, pp. 686-687.

que hizo valer, la elección de la parte central de la ciudad antigua: suelo sagrado, simbólico de autoridad y señorío».<sup>74</sup>

Se practicaban condignamente las *translationes imperii y studii*, pues la ciudad se construyó sobre los despojos de la anterior, de los que eventualmente se adornó. Aparte el diseño y la construcción práctica, los teóricos de la traza también tuvieron en cuenta la el citado mundo de San Agustín, el cual, heredero de los últimos tiempo del imperio, imaginó una ciudad con un carácter marcadamente urbano (véanse, arriba, notas 5 y 6). Los españoles se esforzaron por exportarlo al Nuevo Mundo, creando ciudades y villas para señalar el avance de las conquistas; ciudades que a veces surgían y caían en una semana, porque su importancia radicaba en que eran «reales» incluso cuando no tenían existencia física; eran asimismo formas de representar al Emperador y de marcar la frontera moral y, de este modo, simbolizar el progreso de la civilización española, que se cimentaba en los despojos de las civilizaciones previas. Para los europeos, las grandes ciudades de los aztecas o los incas, que Cortés comparó con Sevilla y Córdoba, Motolinia con Jerusalén y Babilonia, o Garcilaso de la Vega con Roma, fueron objeto de análisis, porque estaba claro que cualquier raza o civilización que pudo construir ciudades así no podía ser la de los bárbaros que Aristóteles había clasificado como esclavos naturales. Los signos de civilización que Vitoria atribuye a los indios se desprenden de esta supuesta capacidad para crear ciudades.<sup>75</sup> No pudieron negar los españoles «la existencia de un mundo indígena anterior que respon-

74. Edmundo O’Gorman, *Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la ciudad de México*, México, UNAM, 1938, pp. 15-31, 16-17.

75. Vitoria, *Relectio de Indis*, p. 106. El indio no era una «tercera especie» entre hombre y mono, como defendía fray Bernardino de Minaya, sino una especie de niño completamente desarrollado que tiene todas las facultades racionales, pero en potencia, no en acto. Era necesario educarlos para que percibieran lo que los otros hombres perciben sin esfuerzo. No eran agentes libres, no podían acceder a la ley natural y tenían la misma condición que el esclavo: «mientras el heredero es niño, en nada se diferencia del siervo» (Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis*, Madrid, CSIC, 1989, p. 28, citando a San Pablo, Gálatas, 4, 1; «de este modo, destruyó la creencia de la teoría del esclavo natural como explicación del comportamiento heterodoxo del indio» (Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 148).

día a un diseño magnífico, y en el cual vinieron a insertarse las mansiones almenadas ..., cercadas por los arrabales de los pobladores originales: los indígenas. Escenario de la nueva nobleza peninsular y criolla, viva imagen del señorío y la arrogancia que conferían el poder y los doblones». <sup>76</sup>

Al igual que «la lengua fue compañera del imperio», como señaló Nebrija, <sup>77</sup> se modificó la relación con el origen, desconociéndolo o superponiendo lo propio. <sup>78</sup> Es Fenzi también quien trae el término «despuilles» a través de Du Bellay, apelando a la necesidad de la *translatio studii*, consecuente con la *translatio imperii*. <sup>79</sup> O sea, la gloria alcanzada en un

76. Margarita Peña, «Ciudad mítica, ciudad utópica. México en los diálogos *México 1554* de Francisco Cervantes de Salazar», en *Viajes y ciudades míticas*, eds. Á. Baráibar y M. Vinatea, Pamplona, Universidad de Navarra, 2015, pp. 113-122, 114.

77. Baste ver el clásico trabajo de Eugenio Asensio, «“La lengua compañera del imperio”. Historia de una idea de Nebrija en España y Portugal», *Revista de Filología Española*, XLIII (1960), pp. 399-413; complementado por el de José Antonio Maravall, *Antiguos y modernos. La idea del progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966, pp. 216-220; también en «La *translatio* como traducción y traslado al Nuevo Mundo», en *Clásicos para un nuevo mundo. Estudios sobre la tradición clásica en la América de los siglos XVI y XVII*, eds. B. Castany, B. Hernández, G. Serés y M. Serna, Barcelona, CECE-UAB, 2015, pp. 433-463.

78. Desde el alegato de Nebrija, «la torsione subita del discorso sulla *translatio* si sia ormai tutta consumata, e ci si inoltri in un ámbito nuovo che comporta come centrale non già l'idea di una *translatio* ricettiva, invocata per colmare un *deficit* di saperi, ma piuttosto quella di una *translatio* attiva che vorrebbe fare dei propri saperi, in ispecie della lingua, altrettanti vettori di un'espansione propriamente imperiale» (Enrico Fenzi, «*Translatio studii* e imperialismo culturale», en *La frattura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el tercer milenio*, ed. J. San José, Salamanca, Universidad, 2008, pp. 19-121, 120); más abajo señala que «potremmo dire che non si tratta più di guardare all'indietro e imparare, ma di affermare se stessi, ... e dunque si guarda avanti, per imporre anche con la forza ciò che si è, ciò che si ha. ... La secolare storia della *translatio* fosse ormai militarmente riducibile a una questione di depouilles a disposizione del più forte».

79. En la «conclusion de toute l'oeuvre» de la *Deffence et illustration de la langue françoise* (ed. Jean-Charles Monferran, Ginebra, Droz, 2007) el poeta francés alienta a «pillar» sin remordimiento los tesoros antiguos de Roma, ahora que la fuerza y la seguridad están de parte de Francia.

primer momento con la fuerza debe acompañarse por la gloria de las letras. Nótese, con todo, que «dépouiller» vale ‘desnudar’ y que «despojo» también tiene el sentido de botín de guerra: botines que desnudan al vencido, o, al revés, despojos (viejas pieles y vestido) para el hombre nuevo, una vez se le ha «pillado» el botín: un despojo, que, a su vez, nos sirve de adorno o complemento para lo nuestro.

Se confirma con ello la superioridad del conquistador, al que la historia le da la razón. Pérez de Oliva es muy explícito:

Al principio del mundo fue el señorío en Oriente, después más abajo, en la Asia; después lo hubieron persas y caldeos; de ahí vino a Egipto, de ahí a Grecia y después a Italia, postrero a Francia. Agora, de grado en grado viniendo al Occidente, pareció en España y ha habido crecimiento en pocos días tan grande, que esperamos ver su cumplimiento sin partir ya de aquí, do lo ataja el mar, y será tan bien guardado, que no pueda huir.<sup>80</sup>

Con palabras contundentes e inequívocas lo expondrá fray Juan de Salazar en su *Política española*, señalando desde el prólogo el desplazamiento (*translatio*) del poder:

Como el mundo es circular y el Sol (regla y medida de todas las acciones inferiores y humanas) le da la vuelta, también la han de dar las cosas que en él se encierran. Confírmalo que, comenzando la monarquía universal en el Oriente, de las manos de asirios, medos y persas, griegos y romanos, vino a parar en el Occidente en las de españoles, a quienes la voluntad divina se la concedió con mayores ventajas que a los predecesores, perteneciéndoles, por el círculo de las cosas humanas y habitar el *finis terrae* y poseer lo último del Poniente.<sup>81</sup>

80. Fernán Pérez de Oliva, *Las obras del maestro Fernán Pérez de Oliva... con otras que van añadidas*, Córdoba, Gabriel Ramos Bejarano, 1586, fol. 134r. Oliva también redactó la *Historia de la invención de las Indias*, en 1528, basada en la primera de las *De orbe novo decades*, escritas en latín años antes por Pedro Mártir de Anglería. Cf. Elena Pellús Pérez, *Entre el Renacimiento y el Nuevo Mundo. Vida y obras de Hernán Pérez de Oliva*, Madrid, Iberoamericana, 2015.

81. Cito por la edición de Miguel Herrero García, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1945, p. 19.

Este referente cultural es uno de los sentidos del tópico *translatio imperii*: el que alude a la construcción de una ciudad encima de las ruinas de la otra, como señaló Francisco I al ver las «depuilles» (despojos) de Roma. Porque cristianar y civilizar, dar «policía», suponía también superar las costumbres anteriores, o levantar las nuevas creencias sobre los despojos de las primitivas religiones indígenas, una ruptura con su pasado; «el vacío espiritual y emocional que ello representaba facilitaba la aceptación del cristianismo: los indios podían entender que sus dioses en cierto modo habían fracasado ante los invasores y, con mezcla de oportunismo y de pasiva resignación, convertirse incluso en masa».<sup>82</sup> Es el vacío, los despojos, de la anterior cultura sobre los que se sustentará la nueva, procurando no usar algunas palabras, que no conceptos, como el de «conquistadores», cuyo empleo condenó Felipe II en la *Ordenanzas de nuevos descubrimientos y poblaciones*, 1573 (caps. 29, 32 y 33) y en la *Recopilación de las leyes de Indias* (libro IV, título 1, leyes 1 y 6).

Se quiso entender la aculturación de los indios y su evangelización como la asunción por parte de éstos de las convicciones de vigencia universal, como su incorporación a la cultura europea; *mutatis mutandis*, equivalía a lo que supuso en el mundo romano la ciudadanía universal, como recuerdan los versos de Rutilio Namaciano:

Fecisti patriam diversis gentibus unam;  
profuit inuistis te dominante capi,  
dumque offers victis proprii consortia iuris  
urbem fecisti quod prius orbis erat.

[‘Formaste de pueblos distintos una única patria; al imponer tu poder, beneficiaste a los vencidos, ignorantes de la justicia, y al ofrecerles compartir tus propias leyes, formaste una ciudad de lo que antes era un mundo’]

(Rutilio Namaciano, *De reditu suo*, I, 63-66).<sup>83</sup>

82. Vian, *El indio dividido*, p. 76. Cf. Gonzalo Céspedes del Castillo, «Las Indias durante los siglos XVI y XVII», en *Historia social y económica de España y América*, dir. J. Vicens Vives, III. *Los Austrias. Imperio español en América*, Barcelona, Vicens-Vives, 1974<sup>2</sup>, pp. 319-535, 365-368.

83. Rutilio Namaciano, *El retorno. Géografos latinos menores*, ed. y trad. A. García-Toraño Martínez, Madrid, Gredos, 2002. Como señala Rutilio (siglo IV),

Como en la antigua Roma, la *urbs* impuesta por España al nuevo *orbis* absorbe los despojos del prehispano, construyendo una *civitas* supuestamente uniforme estructural y moralmente, porque así parece dictarlo la historia y sus imparables *translationes imperii, studii* y por supuesto *ecclesiae*, hacia Occidente.

### CONCLUSIÓN

La ciudad ideal novohispana se proyectó con una traza moral que duplicaba a la estrictamente urbanística; sus mentores no se conformaron con una mera prolongación de las del viejo mundo, pues aceptaron los «despojos» de la civilización anterior; tampoco cayeron en el huero utopismo, pues tuvieron que hacer convivir en un mismo espacio a europeos e indígenas: se quiso que fuera un reflejo microcósmico (o megatrópico), con una plaza mayor que reuniese todas las almas y, en fin, se enmascararon arcádicamente los suburbios poco urbanizados. En consecuencia, se dio la paradoja de que la supuesta igualdad buscada por las ordenanzas reales y la Iglesia se contradice con el principio de separación; una contradicción que se refleja en la ciudad, donde no están «comprendidos» los dos mundos, como señalaba Cervantes de Salazar en el primer texto transcrito, sino separados; ni los suburbios son *loca amoena*, sino barrios segregados. Se constata la doble contradicción: la igualdad requerida y moralmente necesaria (predicada por los evangelizadores) no la llevan a la práctica los legisladores, que favorecieron la segregación, o sea, la disgregación del supuesto microcosmos; sólo la plaza mayor lo parece, pero porque representa a la vez la inteligencia o el alma, el poder y el saber, o sea, las tres almas que simbolizan la centrali-

Roma, la *pax Romana*, consiguió hacer del mundo una ciudad, porque lo civilizó e igualó jurídicamente a sus ciudadanos; este elogio de Roma podría entenderse como una réplica a la obra *De civitate Dei*, de San Agustín, pero en realidad se alude a la *Constitutio Antoniana*, de Caracalla, del año 212 d.C., por la que se concedió la ciudadanía romana a todos los habitantes libres del Imperio, unificados desde ese momento bajo un derecho único; cf. Plinio, *Naturalis historia*, III, 39.

dad de la *ecclesia* (catedral), el *imperium* (palacio) y el *studium* (universidad), pertinentemente trasladados desde el viejo mundo.

Así, los tres grandes ejes teóricos o ideas fundacionales (planificación humanístico-hipodámica, bucolismo *extra moenia* y *translatio imperii*) degeneraron y, por lo tanto, el perfil moral no se dio, porque la traza original se «frustró» y se volvió al modelo de plaza mayor; la ciudad no integró a los indios en su seno, sino que los confinó en las reducciones, y el supuesto bucolismo acabó en arrabales poco «civilizados»; los despojos, en fin, de las civilizaciones anteriores sirvieron únicamente para adornar o complementar la nueva traza.